

Dos reflexiones en torno a la movilidad transnacional en el Mediterráneo Occidental

*Bernabé López García

A propósito del tema de la mundialización y de la apuesta por lo intercultural la primera cuestión que planteo es si tiene el mismo sentido hablar de interculturalidad en Rabat, en Barcelona o en París.

Lo intercultural está de moda. Lo cual plantea no pocos riesgos: se puede acabar convirtiendo en un tic, un término vacío usado y abusado en discursos, artículos, científicos o no. ¿Nos resultaría extraño encontrar el término un día en la publicidad de compresas, de hamburguesas u otros productos de la aldea global?

La segunda cuestión tiene que ver con la primera: ¿es un anhelo o una reivindicación lo intercultural? Digo que tiene que ver con la primera pregunta porque si es un anhelo, tal vez en los tres lugares citados se aspira a conseguir al mismo nivel un grado de interacción entre culturas diversas presentes en cada uno de los tres contextos: lenguas, civilizaciones, religiones, sistemas de valores, todos ellos interrelacionados de manera abierta con capacidad de influir los unos en los otros. Pero si se trata de una reivindicación, el término intercultural cobra un sentido sectario, y aparecen jerarquizadas las culturas que conceden –en cada contexto local o nacional concreto– derecho de ciudadanía a otras toleradas pero, sin ninguna duda, consideradas inferiores. Pero reivindicación ¿de qué y contra quién? Es ahí donde cobra sentido la primera pregunta y a mi juicio, no tiene el mismo sentido hablar de interculturalidad en Rabat, en Barcelona o en París.

*Profesor de Historia del Islam, Universidad Autónoma de Madrid

En Rabat, la reivindicación de lo intercultural frente a los países europeos puede tal vez traducirse por expresiones como "levanten ese muro de Schengen", "respeten nuestra identidad árabomusulmana", "dejen de mirarnos como inferiores"... En Barcelona en cambio la reivindicación puede tener enfrente a Madrid, percibida por algunos como capital opresora en lo lingüístico y cultural, o enfrente también, o al lado, de una inmigración creciente que contribuye a la reconstitución identitaria. La traducción de lo intercultural podría equivaler allí, para unos, al reconocimiento de una diversidad social y cultural que se instala en Cataluña, para otros, una apuesta solidaria que pudiera esconder una voluntad de presencia, comercial y cultural, en el exterior. ¿En París? ¿Interculturalidad contra quién? ¿Contra los Estados Unidos y su obsesión uniformizadora? ¿Qué relación se puede mantener entre la interculturalidad y la asimilación en una cultura acogedora? Pero en Rabat, Barcelona o París, las cosas también pueden ser percibidas desde otros colectivos con reivindicaciones frente a la cultura dominante. El amazguen en el primer caso (¿para cuándo un debate nacional sobre esta lengua y cultura materna en Marruecos?), el castellano en el segundo, los beurs en el tercero.

La presencia de Tahar Ben Jelloun en una lista para las elecciones europeas es una prueba de que, a pesar de estas percepciones relativas, va ganando espacio un concepto más amplio que milita por una ciudadanía plural, que es otro de los conceptos que evoca lo intercultural. La victoria de Francia en el mundial de fútbol de 1998 con un equipo trufado de hijos de la segunda generación de la inmigración fue percibido también como un triunfo de lo intercultural.

Pero vayamos a mi reacción frente a la comunicación de Alain Roussillon sobre *Mundialización, movibilidades transnacionales y percepciones identitarias*. Para mí, que desde hace unos años me vengo interesando por el fenómeno migratorio en el Mediterráneo Occidental, sobre todo en lo que se refiere a la emigración marroquí hacia España, la especificidad de las migraciones en los años noventa viene marcada por un nuevo concepto de migrante que viene impuesto tanto por la potenciación de la movilidad como por el atenuamiento de los lazos nacionales en el país de origen.

Los años ochenta han constituido uno de los momentos clave de la aceleración de las migraciones en el mundo durante el siglo XX. En el Mediterráneo Occidental se ha podido comprobar cómo la crisis de los países de la orilla sur ha movilizado a centenares de miles de personas cada año, tanto en el plano interior como en el internacional. En Marruecos, en concreto, el Plan de Ajuste Estructural de 1983 moviliza un éxodo rural cercano al cuarto de millón anual, una parte del cual acaba emprendiendo el camino hacia Europa. El visado establecido en 1991 por países como España o Italia cierra un dispositivo de protección de los países del Norte de la cuenca mediterránea, iniciado en 1973-1974 con los primeros síntomas de la crisis que llevaron al cierre de fronteras.

Pero el emigrante de los noventa presenta un perfil diferenciado. No es el trabajador varón, soltero y joven de los sesenta y primeros setenta, ni tampoco el que engro-

sa las estadísticas de la reagrupación familiar en los ochenta. Tiene en cambio mucho que ver con los mutantes que describe Mouna Bennani-Chraïbi en su obra *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*¹, lo que nos lleva a entroncar con ese concepto de movilidad que nos ocupa. Como el mutante, el *movilizado* es un joven, a veces con cierta instrucción, con frecuencia mujer, que se lanza a la aventura de la emigración internacional dispuesto a saltar barreras de fronteras, de leyes y a lanzarse en la inseguridad más absoluta en espera de una regularización de la que es consciente que antes o después llegará: en España con los contingentes anuales, en Italia con el nuevo proceso de regularización, en Francia tal vez si el *dossier* de los *sans-papiers* llega a buen término. Es aquí donde opera esa *potenciación de la movilidad* de la que he hablado hace un momento. El *movilizado* no tiene una especial ligadura con un determinado país. Cierta que comienza su itinerario a partir de un reclamo efectuado por un pariente o vecino de su terruño, incorporándose a una de las redes migratorias ya existentes. Pero pronto, por razones de un trabajo que le impone la movilidad (como es el caso de la agricultura en España, o del comercio ambulante en cualquier punto de Europa), reinicia su periplo allá donde las condiciones le marquen. Además, es la propia dinámica de las regularizaciones la que le llevará de un país a otro sin importarle lengua ni cultura, a la búsqueda del imprescindible salvoconducto que le permita conservar la imprescindible movilidad transnacional, por encima de fronteras. Una nueva noria migrante se ha establecido en el interior de Europa.

Y aquí es donde se instala una segunda característica a la que me he referido junto a la potenciación de la movilidad: *el atenuamiento de los lazos nacionales*. La decisión de emigrar comporta en muchos casos una cierta ruptura con su medio de origen, contra el que el emigrante vierte cierto rencor por no haberle facilitado las condiciones de permanencia. Eso no implica que no mantenga ataduras con dicho medio, especialmente con la familia, como demuestra la continua cadena de remesas que envía desde hace más de cuarenta años. O los retornos veraniegos a pesar de las interminables colas en Algeciras o en las fronteras de Marruecos. Aunque es cierto que en los años noventa se ha alcanzado como un techo en torno a los 18.000 millones de dirhams, que con pequeños altibajos hace pensar que, bien por razones de asentamiento definitivo, bien por el atenuamiento que he referido, a pesar de que crezca la cifra de emigrados, no crece esta vinculación económica con el país de origen.

Volviendo a la interculturalidad y a su relación con las migraciones, hay un ámbito en el que se encuentran especialmente: me refiero a la escuela. Y es ahí donde ha saltado a la palestra en España: la escuela intercultural, modelo defendido oficial y extraoficialmente. En los últimos años la escuela en España ha debido adaptarse a los cambios sociales y demográficos del país. Paralelamente al descenso del número de niños españoles, en relación con el descenso demográfico de un país con uno de los índices de crecimiento y de fecundidad más bajos de Europa, se produce un incremento de niños

de otras nacionalidades, primero europeas y más tarde extracomunitarias, salidos de las migraciones laborales que han ido estableciéndose en los últimos diez años. Los niños marroquíes constituyen la primera comunidad extranjera en la escuela española. Hoy son en torno a 15.000, la mitad nacidos en España, la otra mitad venidos de Marruecos. Para ellos está prevista en el convenio cultural hispano-marroquí de 1980, firmado en 1985, la enseñanza de lengua y cultura de origen. Sin embargo, apenas hay una veintena de profesores oficiales y algunas decenas de profesores –se diría que informales– repartidos en algunas comunidades autónomas gracias a convenios establecidos entre el Ministerio de Educación español y asociaciones de solidaridad con la inmigración.

Pero hay un debate ligado a esta cuestión que afecta especialmente a la interculturalidad y que tiene sus connotaciones políticas y pedagógicas. Me refiero al debate sobre qué *lengua* y qué *cultura* enseñar a los hijos de la inmigración. Para el Estado marroquí, y probablemente para la mayoría de los padres, no hay duda de que en cuanto a la lengua, es la oficial del Estado, el árabe clásico estándar, la que debe ser enseñada. Comprensible desde el punto de vista político, que considera, como señala Abdelkrim Belguendouz en una obra reciente, *Les marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*², que “esta enseñanza tiene una importancia estratégica en la medida en que contribuye a la salvaguarda de su equilibrio psicológico y a la preservación de su identidad lingüística y cultural” (“cet enseignement a une importance stratégique dans la mesure où il contribue à la sauvegarde de leur équilibre psychologique et à la préservation de leur identité linguistique et culturelle”). Pero quizá menos comprensible desde un punto de vista pedagógico, en el que prima la enseñanza de la lengua materna como un instrumento vital para la configuración del sentido del aprendizaje en el niño. En este sentido, serían las lenguas dialectales árabe marroquí y bereberes las que deberían ser enseñadas; lo cual supondría una verdadera revolución ya que ni siquiera son lenguas rehabilitadas académicamente en el propio país. Fue interesante a este respecto el debate suscitado en el coloquio que organizó el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos en Toledo en diciembre de 1999 sobre el tema “Lengua y Cultura de Origen: Niños marroquíes en la escuela española”. Casi la unanimidad de marroquíes asistentes al coloquio, de dentro y de fuera, oficialistas o disidentes, convenían en que era un falso problema. Sin darse cuenta del grado de responsabilidad que ese supuesto “falso problema” tiene sobre el mantenimiento del analfabetismo en Marruecos. Me interesa señalar que la percepción del problema es bien distinta desde diferentes lugares: en Cataluña, por ejemplo, donde una tercera parte de la inmigración magrebí proviene de la provincia rifeña y berberófona de Nador, la sensibilidad hacia las lenguas vernáculos inclinaría el interés hacia la enseñanza del beréber, lengua minoritaria.

En cualquier caso, la enseñanza de las *lenguas y culturas de origen* suele convertirse en la escuela española de hoy en instrumento de guetización. La interculturalidad ¿no sería no sólo incorporarlas curricularmente a la formación del niño, sino abrirlas a

los otros colectivos para evitar esa guetización? Pero, ¿quién las escogería, fuera de la comunidad concernida, salvo por exotismo, cuando hay lenguas cuyo aprendizaje es de una rentabilidad inmediata, como el inglés, aunque no fuera más que por facilitar el acceso a la verdadera interculturalidad que llega hoy por vía de Internet?

Notas

1. Bennani-Chraïbi, M. (1994) *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*. Paris: CNRS.
2. Belguendouz, A. (1999) *Les marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*. Kenitra: Boukitti Impression, p. 145.
3. Cuyas actas acaban de ser publicadas por Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid 1999, con dicho título.